

# 文化的転回と機能主義における文化社会学

## —「文化の社会理論」の構築へ向けた一試論—

### Cultural Turn and Cultural Sociology of Functionalism

#### — an essay toward building a social theory of culture —

白石 哲郎

#### 抄 録

ここ四半世紀の間で、文化を考察の主軸に据える「文化的転回」が広がりを見せている。それは後期近代の社会科学に興った「知の地殻変動」であり、社会関係や社会構造を不断に組織化していく文化の「自律性」に焦点化する。係る学際的潮勢は、従来の実証主義的アプローチからの脱却を企図しており、包括的な概念図式を客観主義的に仮構し、人間の事象一般に演繹するパーソンズの社会学からは距離を置く傾向にある。

しかしながら、越境化の日常性をも射程に入れた、文化と社会との「脱領土的な相互関係」を分析の主題に置く「文化の社会理論」を構築していくにあたって、文化による社会的な説明力を前景化する反面、社会による文化的な説明力を後景化してしまう文化的転回への全面準拠には慎重でなければならない。翻って、パーソンズが60年代に構想した「文化の社会学」は、初発から「文化と社会、両システム間の相互依存および相互浸透の分析」を一義的な目的としていた。この点にこそ、文化－社会間の今日の関係の分析に有効なモデルの抽出先として、パーソンズの文化理論を特定化する必要性が認められるのである。

ただしそれは同時に、文化による社会的構制をシステムの統合に還元する傾向ゆえに、「動態的自律性」——社会が文化によって内側から根底的に変成される「内破」の特質——が問えないという重大な陥穽もかかえている。「秩序化」という「静態的自律性」への偏重は、価値ないし規範の内面化と制度化のメカニズムに重点を置く構造－機能分析の立場からも明らかのように、パーソンズ生涯の学問的関心が、「社会の秩序はいかにして可能か」にあったことを鑑みれば無理からぬことといえる。われわれが直面するアポリアの克服のためには、文化的転回によって批判的に基礎づける仕方、彼の文化理論を脱構築しなければならない。

本稿では、文化的転回に関して、「方法論」、「(文化の)概念規定」、「理論構成」の面でその輪郭をできるかぎり概括的に描出したうえで、「文化的社会学」(新機能主義の文化理論)および「文化の社会学」(正統派機能主義の文化理論)とのリンクを試みた。その結果、新機能主義がかなりの程度、文化的転回に親和的なコミットメントをみせていることが明らかとなった。この事実は、最大限の譲歩ともいふべき接近の仕方ゆえに、「相互浸透の追究」というパーソンズの文化理論の特長がスポイルされてしまう可能性を孕んでいる。

われわれが目指すべきは新機能主義への追従ではなく、あくまでパーソンズに看取できる「不変的に妥当な視点」を継承するかたちで、彼の「文化の社会学」を文化的転回の見地から建設的に解体せしめることである。このような「再定式化」と仮に呼ぶべき思考実践は、グローバル化が徹底された現代の相互浸透分析にも耐え得る理論的枠組を導出するうえで、その基調をなすという部分に戦略的意義が見出されるのである。

キーワード：文化的転回、文化の動態的自律性、文化的社会学、文化の社会学、再定式化

## 1 一般的考察：文化的転回（カルチュラル・ターン）

### 1.1 方法論次元

後期近代に入り、欧米を中心に、「文化的なもの」への社会理論の転回（cultural turn）が唱えられるようになってきた。いまや多くの社会学者が、文化それ自体が流動化していく「可変性」とともに、組織、集団、制度といった「社会的なもの」を根底的に構制していく文化の「自律性」に関心を向けるようになっていく（丸山 2010; 大野 2011）。「テキスト」、「言説」、「物語」、「遊戯」、「ゲーム」といった人文科学となじみの深いメタファーを用いて記述される傾向にとともに、文化の研究手法は法則の発見や例証よりも、意味解釈の方向へシフトしつつある。V. E. ボネルと L. ハントによると、とくに C. ギアーツの『文化の解釈学』（1973）が実証主義的な文化研究から解釈学的な文化研究への移行を決定づけたという（Bonnell and Hunt eds. 1999）。ギアーツが提唱した「解釈人類学（interpretive anthropology）」は、文化をいかに定義づけるべきか、またいかなる見地から文化を説明し、そのためにいかなる理論的な定式化を試みるべきか、という三つの問題圏において、文化的転回を橋頭堡とする社会学者達の指針をなすものであった。このことは、アメリカ社会学会発行の『現代社会学』（*Contemporary Sociology*, 1996）において、過去四半世紀の社会学に最も影響を与えた10冊のひとつに、ギアーツの『文化の解釈学』が選出されている事実からも窺い知れよう<sup>1)</sup>。

社会科学に及ぼしたギアーツの最たる影響は、「尋ねるべきことは、それらの意味なのであり、それが嘲笑、挑戦、皮肉、怒り、へつらい、あるいは誇りなのか、それらの行為において、またそれらが行われるものを通じて表現されるものは何かということなのである」（Geertz 1973=1987: 17）という立言に象徴されるように、

文化を分析するにあたっての解釈学的スタンス（interpretive stance）である。ギアーツにとって人類学とは、或る習俗に特有の「複雑な概念的構造の多重性」（Geertz 1973=1987: 16）を読み解く「厚い記述」<sup>2)</sup>の学問でなければならない。つまりそれは、複数のインフォーマント（現地人）が一定の社会的ヒエラルヒーのもとで解釈している習俗に対し、当該の行動や儀礼を観察するエスノグラファーが二次的に行う解釈、いわば「解釈についての解釈」なのである。

文化の解釈学のアプローチは、インフォーマントの視点から、つまり「彼らが身近に感じられ、彼らを彼ら自身の日常的状态の中におくことによって」（Geertz 1973=1987: 24）行われる以上、エミック（emic）な性質をもつ。ただ、そこで問われるのは、特定の時代と地域における習俗に関し、当事者達が「いかなる意味づけを行っているか（行っていたか）」だけでなく、彼らと彼らの集合体に対して当該の事例が「何を意味しているか（意味していたか）」である。ギアーツがフィールドワークをとおして実践した文化の意味論的研究は、後期近代の社会諸科学に「解釈学的転回（interpretive turn）」と呼ばれる方法論的革新をもたらした。一部の経済学や心理学を除き、今日の社会科学が「一般的に解釈学の一分野」（Bonnell and Hunt eds. 1999）となりつつある事実からも推察されるように、法則性の解明から意味探究への転換は解釈人類学なくして興り得なかったといっても大過ない。「社会的なもの」から「文化的なもの」への転回の立場をとる社会理論は、そのじついくつもの系統（ネオ・マルクス主義や社会生物学にまで及ぶ）に枝分かれしているが、「シンボルの意味（意義、趣旨、意味されたもの、ベドイトゥング……）を把握しなければならないとする」（Geertz 1983=1999: 36）理念においては通底しており、いずれも解釈人類学の系譜に連なるものである。

## 1.2 概念規定次元

ギアーツの卓越した業績は、「社会理論の再成形」を促したが、このことは、現象を説明するための語彙が根本的に変質してきたことを示唆している。われわれ人間は、経験的諸事実を「言語=コトバ」のような記号に置き換えて捉え、それを自己の内部で再現前化することで意味的、象徴的な世界をつくりだす。そうした認識、観念、思想、情調の領域に社会科学者のまなざしが向けられるなかで、文化は「意味を持つシンボル体系（言語、絵画、神話、儀礼）」（Geertz 1973=1987: 82）、つまり解釈可能な「意味の網（織物）」として措定される傾向を示しはじめています。実際にボネルとハントは、文化的転回についての見解が厳密には一致していないことを認めながらも、一般的な動向として、「社会的なもの」の問い直しや因果的説明パラダイムの解体とともに、「象徴的、言語的、表象的体系としての文化の前景化」をあげている（Bonnell and Hunt eds. 1999）。とくに文化を記号や意味の体系とみなす動きは、理論とデータの厳密な分離、「生の事実 (brute fact)」、主観性を取り払った形式的な分析概念、科学的な「絶対真理 (God's truth)」などを目指す社会科学の主流派に対する挑戦であり、それらの実証主義的な枠組と手法は、概念規定を解釈の説明と結びつける文化的転回派の間で有効性を失いつつある（Geertz 1983）。

シンボルの体系あるいはテキストの集合として文化を定義づける試みは、やはり解釈人類学にまで遡行される。ギアーツはウェーバーを引き合いに出しながら、人間が論理的推論、芸術的閃き、宗教的・神話的想像、科学的発見を通じてさまざまな表現活動を営む存在である以上、係るテクスチュアルな実践のなかではりめぐらされた意味を理解するためには、「文化の概念は……本質的に記号論的（セミオティック）なものである」（Geertz 1973=1987: 6）必要性を説いた。

「有意味的シンボル体系」に文化を定位する社会科学では、行為、芸術、儀式、信仰に固有の記号論的構造（semiotic structure）、すなわちギアーツが「厚い記述」の対象とした「意味の重層性」の分析に重きが置かれる（Bonnell and Hunt eds. 1999）。そのため、文化的転回概念規定次元は、次に詳述する理論構成次元と切り離して考えることはできない。人文系・社会系問わず、概念は理論にとって不可欠な準拠枠をなすものであるが、両分野の収斂地点に興った文化的転回の場合、概念と理論は、「文化の解釈的説明」という合目的性のもとで相互連結している。文化研究における「理論構成の基本的課題は、抽象的規則性を取りだすことではなく、厚い記述を可能にすることであり」（Geertz 1973=1987: 44）、係る課題ゆえに、おのずから「概念化というものは、まさにすでにえられた資料の解釈を行うことに向けられる」（Geertz 1973=1987: 46）のである。

次節では、文化的転回の理論的特質について言及するが、その際、ギアーツよりも明確な私たちで文化の「自律性」の定式化に影響があらわれていると思われる、三名の思想家に焦点を絞りたい。

## 1.3 理論構成次元

文化的転回は、その理論構成次元においても、従来の社会科学にはみられなかった二つの傾向をもつ。第一に、ギアーツが「ジャンルの混淆」と呼ぶ人文科学領域との境界消滅である。「哲学者の見解や……文芸批評家の見解、またフーコー、ハーバマス、バルト、クーンら分野不問の反逆者たちの見解が社会科学の領域に入り込んだために、社会科学を専門技術として捉える見方への単純な回帰はほとんどありえないことになった」（Geertz 1983=1999: 3）。

知の領域で急速に進むジャンルの揺らぎについては、ポストモダニズムの美的表象領域と相似する傾向として、F. ジェイムソンも次のよう

に指摘している。

一世代前までには、まだ……政治学、社会学、文学批評といったアカデミーにおける他の学科のまったく異なったディスクリールと判別することができたものである。今日では私たちは、すべてを一緒にくたにしてただ単に「理論（セオリー）」とだけ呼ばれるようなある種の著述を手にするようになった。……例えば、ミシェル・フーコーの著作は哲学、歴史学、社会理論それとも政治学と呼ばれるべきなのか。……このような「理論的ディスクリール（セオレティカル・ディスコース）」もまたポストモダニズムの表明のうちに数え入れておくべきだと私は考える。（Jameson 1998=2006: 13-14）

どのディシプリンでも難解な事象の認識に際しては、他分野の表現をメタファーとして用いるものだが、近年の社会科学では、文化への関心の高まりを背景に、人文諸科学からのアナロジーが顕著にみられる。この一連の流れは、社会理論に対する省察の喫緊性を人文科学者に促すものであると同時に、彼らが大なり小なり自負してきた「〈文化の番犬〉的な考え方」（Geertz 1983=1999: 58）に自省を迫るものでもある。とりわけ文化的転回では、社会科学における文化概念の根拠を、シンボルやテキストなどの「意味の乗り物（vehicle）」に求める兆しにともない、その理論的定式化は、おのずと「言語的なもの（the linguistic）」が洞察の要に位置する哲学や思想との遭遇をとおしてなされるようになる。

理論構成次元における第二の傾向は、「言語的なもの」として概念化された文化がいかに社会の動勢に関与しているか、すなわち「そのようなシンボル体系がこの世で起こることにいかに関わるかという問題」（Geertz 1983=1999: 57）をめぐる定式化の内容である。具体的に

は、われわれの生活なり制度なりを、文化が絶えず構制していく過程ないし原理に集約され、第一の傾向との関連でいえば、「言語論的転回（linguistic turn）」からのアナロジーとしての様相を呈する。係る知的冒険を昨今の社会学者達が積極的に試みるようになったのは、ギアーツが先鞭をつけた概念規定、すなわち文化とは「記号論的概念が適切に用いられる性格のものである」（Geertz 1973=1987: 24）との提言が、言語という「概念について慣れ親しんでいる人々から得られる限りの手助けを必要とする」（Geertz 1983=1999: 39）ことへの抵抗感を薄らげたためである。

言語論的転回とは、言語学、記号論、構造主義（ポスト構造主義）といった「知の地殻変動」の総称であり、20世紀を象徴する「パラダイム転換」のひとつに数えられている（吉見 2003）。本節では、文化的転回派が依拠する「理論的ディスクリール」の起源に重点を置きたい。その目的は、彼らの立論に刻まれたアナロジーの痕跡を明らかにすることにある。転回（ターン）という場合、既存の世界や物事に対する見方が相対化され、反転していく状況を示しているわけだが、言語論的転回の革新性は、所与の現実を忠実に指示し、また表現する「道具」もしくは「外被」としてコトバを位置づける反映的言語観（言語衣裳観）を批判し、むしろコトバにこそ現実構制の能動的契機を見出したところにある。

言語論的転回に基底的な視座（社会的現実の言語的発生）は、F. de ソシュールの提唱した「ランゲージュ（langage）」に由来するものとみてよい。ランゲージュとは、人類に普遍的潜在的なシンボル化能力およびその諸活動（言語、所作、音楽、絵画、彫刻）、いわば「広義のコトバ」を意味している（丸山圭三郎 1985, 1994）。むろん普遍的な能力といっても、社会生活を一定期間営まなければランゲージュは獲得不可能であり、最も基本的な「分節言語（langage articulé）」ですら集合体との関わりなくして何



ら行使し得ない。

ランゲージュをめぐるソシール言語学の要諦は、言語以前に判然と識別可能なものなど存在し得ないという考えにある。一般に「指示対象 (réfèrent)」と呼ばれる経験的な事物ないし事象は、あくまで言語記号 (signe linguistique) という「関係の網」が、未分節な音 (son) と意味 (sens) のカオス状の連続体に投影されることで、それらについての思考 (pensée) と物理音 (son matériel) ——両者はあくまで「実質」であり、いずれも語る主体の脳裡にのみ座するシニフィアン (聴覚映像) およびシニフィエ (概念) と混同してはならない——が同時に切り出された瞬間に生じるのである。ソシールが「思考の中には、言語記号なしに明らかなものなどまったくないのです。……音においても、事前にはっきりと区別された単位など存在しません」(Saussure 1910-1911=2007: 172) とジュネーヴ大学の講義 (一般言語学) で強調したのも、音と意味ひいてはこれによって指し示されるべき事物のア・プリオリ性を否定するためであった。

ランゲージュによる指示対象の分節的な生起に関して、格好の事例となるのが太陽光線のスペクトルである。日本語では紫、藍、青、緑、黄、澄、赤の七色で虹を区切るが、英語では purple, blue, yellow, orange, red の六色、ショナ語では cips<sup>w</sup>uka, citema, cicena の三色、サンゴ語では vuko と bengwbwa の二色、バッサ語でも hui と zīza の二色に区切る。つまり我々をとりまく事物・事象は、各国語体に属するコトバをとおして世界から恣意的に分節されたア・ポストエリオリなもの——コトバ以前は混沌とした連続体にすぎない——であって、即自的な現前体というわけではないのである (丸山圭三郎 1984, 1985)。

言語論的転回がソシールを嚆矢とするとはいえ、後期近代以降の社会科学者達、とりわけ文化的転回派に与えた影響という見地からこの

パラダイム転換に言及するとなれば、やはり L. ウィトゲンシュタインと M. フーコーの両存在は無視できない。

ウィトゲンシュタインの場合、何より「言語ゲーム (Sprachspiel)」の思想に言語論的転回のエッセンスが凝縮されている。彼が提示したのは、コトバというものが、「生の形式」として人びとの日常に入りこんでいる以上、それがどのように機能するかは、コミュニケーションの個別的状況に依拠しているという視座であった。「単語は、文のなかに置かれたときだけ、意味がある」(Wittgenstein 2003=2013: 48) とする G. フレーゲに同調したのも、対話の脈絡に沿った具体的な使用、すなわち一定の規則に従ったゲームのなかでのみ、コトバが内容を帯びることを示すためであった。言語論的転回の流れをウィトゲンシュタインが決定づけたといわれるのは、コトバの意味について、ロゴスの現前のごとく同定するのではなく、誰かに何かを語るという日常的で「プリミティブな使用法」(Wittgenstein 2003=2013: 10) の裡に捉えなおそうとする、反近代哲学的な言語観を唱えたためである。

フーコーの場合、言説の統一性を保証する特定共時的 (idiosynchrone) な諸規則の「発掘」に関心が向けられている。彼が目指した言説の「考古学 (archéologie)」とは、或る時代、或る社会における「言説の存在の諸条件」、つまり「語る主体の意図、かれの意識的活動、かれが言おうとしたこと、あるいはまた、かれが述べたことやかれの顕在的な言葉のほとんど知覚しえない割れ目のなかに姿をあらわした無意識的作用などを見いだそうとするやり方なのである」(Faucault 1968=2006: 161)。実際にフーコーは、「外側から行使され、排除のシステムとして働き、疑いなく、力と欲望とを働かす言説の持ち分にかかわる」(Faucault 1971=1981: 22) 原理や、言説空間の内側で作用する「分類、排列、配分などの原理」(Faucault 1971=1981: 23) のなかに、

真理や狂気の構制的契機を看取した。彼にとって現実世界の諸観念は、さまざまな歴史的主体や制度のもとで不均衡に分布し排列された言説の所産にすぎず、この意味で言語的＝象徴的な「構築物」なのである。

ソシュール、ウィトゲンシュタイン、フーコーが社会科学にもたらした最たる功績は、行為、知識、権力、市場、組織の存立にコトバが不可避的に関与しているとする認識を敷衍させた点であろう。彼らの影響のもとで、社会は言説的に構築される存在として捉え返される。係る認識は、社会的実在に対してシンボルやテキストが果たす自律的＝構制的な役割に関する理論化を確実に促した。文化的転回の嚆矢の一人に数えられるギアーツ自身、「社会生活を象徴（記号、表象、意味するもの、ダールシュテルンゲン……用語は多様である）により組織されるものとして概念化し、そのような組織を理解しその組織原理を定式化する」（Geertz 1983=1991: 35-36）傾向を認めるように、ここ四半世紀の間で社会科学者達は、ランゲージュのごとき存在、いわば「広義のコトバ」に文化としての理論的位置づけを与えるようになってきた。実際に言語論的転回から社会科学が受けた重大なインパクトは、いずれも言語的な性質を根底にもつ「ゲーム」、「演劇（ドラマ）」、「テキスト」からのアナロジーというかたちで、まさに「人文主義的領域のもたらしたモデルが社会分析に利用される」（Geertz 1983=1991: 39）傾向として顕在化しているのである。

## 2 Strong Program の文化社会学——文化的転回に対する新機能主義からの返答

機能主義への対抗（行為や制度の動態的分析）をととして文化概念の再定義と文化理論の再構築を志向したのが、P.L. バーガー、T. ルックマン、H. G. ブルーマー、E. ゴッフマン、H. ガー

フィンケルらのミクロ社会学であったとしたら、パーソンズの思想に依拠しつつも、そのコア部分の批判的継承をととして文化概念の再定義と文化理論の再構築を志向したのが、J. C. アレクサンダー、M. ゴールド、P. B. コロミーらの新機能主義（neo functionalism）であった。パーソンズの死後、ドイツにおいて、N. ルーマンが「オートポイエシス（自己組織化）」や「複雑性の縮減（Reduktion von Komplexität）」といった概念に代表される独自のシステム理論を提唱したことは、機能主義の凋落期にあったアメリカ社会学界に大きな衝撃を与えた。さらに『社会学雑誌』（*Zeitschrift für Soziologie*, 1980）においてパーソンズ特集が組まれた影響も相まって、機能主義再評価の気運が高まりはじめたのである。新機能主義とは、そうしたドイツ社会学界からの刺戟を受けて興起したパーソンズ・ルネッサンスの先陣を切るものであり、係る「新しい理論運動」の特徴は、「前期パーソンズの重視」、「コンフリクト要因の重視」、「異なる理論的視覚との接近」の三つに集約される（高坂1986）。

一般に新機能主義のパイオニアとして知られるのは、パーソンズの孫弟子にあたるアレクサンダー（N. J. スメルサーの門下生）である。当初における彼の関心は、行為システム論の多次元的再編やミクロ・マクロ・リンク・モデルの構築（ミクロ社会学やその他の社会学的パラダイムとの統合・収斂）に向けられていたが、90年代を境に、文化社会学へと移行しつつある。その特色は、後期パーソンズの「文化還元論的性質を取り払いながら、デュルケムのシンボリック・文化的要素を強調する」（Alexander 1990=1996: 65）根底的なスタンスに加え、解釈人類学的手法の積極的な導入<sup>3)</sup>に見出せる。

アレクサンダーによる「文化理論の再構築」の企ては、文化的転回の影響力の強さを暗に裏付けるものである。ただし、文化社会学といっても彼が重視しているのは、“Strong

Program”に象徴される「文化的社会学 (cultural sociology)」である (Alexander 2003)。Strong Program とは、社会構造に対して文化が果たす能動的な役割に照準する理論的定式化と方法的コミットメントの総称であり、「文化的社会学」は係るプログラムをとおして、「文化的自律性 (cultural autonomy)」——独立変数として社会を内側から構制する特質——の把握を第一義的に志向する。一方でアレクサンダーは、「文化的社会学」が乗り越えるべき旧態依然のアプローチとして、「文化についての社会学 (Sociology of culture)」を対置させる。後者は、文化を従属的かつアンヴィバレントな要素に限定する “Weak Program” に特徴づけられ、その記述において、文化は階級、権力、市場といった「社会的なもの」に還元される。

アレクサンダーは、「文化的自律性」を考察するためには、社会関係の非有意味的領域から文化を分析的に切り離すことが不可欠であると主張する (Alexander 2003)。Strong Program の最優先課題は、社会それ自体を絶えず「有意味化」し変容させる言語的存在に文化を再定位することにある。彼は社会科学の中心概念が、ますます文化的、あるいは言語的な枠組にシフトしており、“集合表象”——デュルケムに起源をもつ記号媒介的な観念と実践——や“言語ゲーム”によって社会的な相互作用および諸制度が説明されるようになってきたと指摘する (Alexander 2003)。これらの定義づけの実践においてはじめて、解釈的枠組を研究者に提供する理論としての「文化的社会学」の輪郭があらわになる。

アレクサンダーが社会学の新しい文化概念を捻出せんとする際、とりわけ文化的転回の嚆矢であるギアーツの「有意味的シンボル体系」を準拠枠に定めている。このような記号論的概念として文化が再指定されることではじめて、社会的事象のいっさいもまたテクスチュアルなものとして理解可能となる<sup>4)</sup>。つまり Strong

Program とは、それら自体は空虚な器にすぎない社会構造、価値、イデオロギーを、「象徴的意味 (symbolic significance)」という豊かなワインで満たすことなのである。

自著のなかで、わざわざ一章を割いてまでギアーツの思索を紹介し論考している事実からも、アレクサンダーが自身の文化理論を創出するうえで解釈人類学に強くインスパイアされていることが窺い知れる。実際にアレクサンダーは、「複雑に絡みあう意味を構造的にそなえたシンボル」という文化の認識に関し、それがギアーツから容受したものであることを認めている (Alexander 1987)。ギアーツ流の概念規定は、文化の社会学的研究を実証主義的なコミットメントから解釈学的なコミットメントへとシフトさせるが、「文化的社会学」の主題は、まさに「厚い記述」と同様、「シンボリズムの網の目」が深くはりめぐらされた「人間生活の厚み」を解きほどこいていくことにある。

文化をテキストとして捉えなおす解釈学的コミットメント (the commitment to hermeneutically) において何よりも求められるのは、社会を観念や情調、あるいは世界観によって充填させるコード、すなわち意味の網を多重的に紡ぎ出す物語 (narrative) やシンボルといった枠組である (Alexander 2003)。そのため、「含蓄 (connotation)」(S. K. ランガー) ないし「共示義 (connotation)」(R. バルト) の次元で幾重にも絡みあう意味を理解するうえで、W. デルタイの解釈学 (Hermeneutik) は不十分さを残すものである。デルタイにとっての解釈 (Auslegung, Interpretation) とは、書き残された「生の表示」に対して作者が感覚的に付与した精神内容を、「自己移入 (Hineinversetzen)」や「追体験 (Nacherleben)」によって再現していく過程である (Dilthey 1900)。つまり、詩や伝記に刻印された観念、理想、情調が認識の対象として主題化されている以上、「了解の高次の形式」によって把握される意味は、作者という唯一無

二の創造者の「無意識の趣意」に固定されている<sup>5)</sup>。

翻ってギアーツにとっての解釈とは、民族誌的な「生の表示」——それが意味媒介的である限り、書かれたもの、語られたもの、為されたもののいっさいが含まれる——に対して多様な読み手（日常生活者達）が感覚的に付与した重層的でヒエラルキー的な精神内容を、特定の歴史的脈絡と結びつけることで紐解いていく過程である。いわばそれは、「その作品の著者の精神のうちなる作品間のつながりの、技巧的解釈」（Dilthey 1900=1973: 33-34）ではなく、名も無き読者達のうちなるテキスト読解間のつながりの、技巧的解釈とみなせよう。

このような対比が示唆しているのは、ギアーツの解釈人類学が、デイルタイの哲学的解釈学の現代へのきわめて強力なアプリケーション——ギアーツのいう「意味のパターン」（シンボルをとおして表現され伝承される「概念」の体系）は、広い意味でデイルタイのいう「客観精神」に相当する——であり、またそれゆえに「文化的社会学」の方法論的基調をなすということである（Alexander 2003）。むしろギアーツがそうであったように、「意味の複雑な世界」にアプローチするということは、言語的、科学的、宗教的、美的な表現形式や行為を外側から記述することではない（観察者の客観的視点に終始するアプローチは、ウェーバーのいう「直接的理解」、あるいは G. ライルのいう「薄い記述」とどまらざるを得ない）。「行為者が意味あるものとして理解しているシンボルのパターンとその組織されたセットに入っていくこと」によって「文化を徹底的に理解してはじめて、シンボルシステムと伝統的な社会学的レファレンスとの関係が現実的多次元的に理解できるのである」（Alexander 1992=1996: 133）。したがって、旧来のマルクス主義者や機能主義者が概念図式の抽象的精練と混同してきた社会の歴史的・構造的なメカニズムの説明は、文化の運ぶ意味を

存在論的位相において理解することで、つまり、そうした「意味媒介物（vehicle）」（Geertz 1973）との具体的関係のもとで行わねばならないのである。

文化を社会の内破（implode）の契機、すなわち根幹的な説明要因に再定位する「文化的社会学」は、「譲歩」あるいは「摂取」というかたちでの文化的転回に対する新機能主義からの返答といえよう。

### 3 「文化の社会理論」の主題——「再定式化」の戦略的意義

パーソンズが後期に提唱した概念図式に関し、文化システムやその窮極的な意味の源泉（テリック・システム）がどれだけ強調されていたとしても、具体的な社会秩序の分析から遊離した抽象の極致として新機能主義者からは理論的後退とみなされる傾向にある（高坂 1986）。とくにアレクサンダーは、自身の提唱する「文化的社会学」において反形式主義的なスタンスを鮮明に打ち出している。パーソンズ社会学の批判的再検討は、四機能パラダイムの多次元的再編、ミクロ社会学、マルクス主義、構造主義との対話、「普遍主義（universalism）」——アメリカを文化的に象徴する自由主義や平等主義の理念——の制度化を主題とする市民社会論といった具合に様々な展開をみせてきた。

これらのいずれのプロジェクトにも主導的にかかわってきたアレクサンダーの目下の関心は、「リサーチ・プログラム」（新機能主義独自の実証的研究）の水準で取り扱った政治的事件（ウォーターゲート）やデモクラシー、さらには人種的マイノリティの連帯といった実質的な諸問題を、「文化的社会学」のもとで理論的に再編することに向けられている。方法論と理論構成の両次元において、「文化的社会学」は正統派機能主義よりも明らかに文化的転回との近接性が高い。今日の社会科学者達が、ギアーツ



やソーシャルらに倣って「広義のコトバ」と文化を措定し、その「自律性」を定式化しようと努めていることについては、すでに触れたとおりである。

しかしながら、われわれの目的は、文化による社会的構制という側面のみをアレクサンダーに追従して理論化することではない。最終的には、J. トムリンソンのいう「複合的結合性 (complex connectivity)」, すなわち「相互結合性と相互依存性のネットワークの急速な発展と果てしない稠密化」(Tomlinson 1999=2000: 15) を射程に入れた、文化と社会との今日の関係の説明するための体系的な理論を志向しているのであって、本節ではこれを「文化の社会理論」と仮称しておく。「複合的」という接頭辞が強調しているように、グローバルな相互結合の様式は、きわめて多義的で複雑な結びつきを内包しているわけだが、とくに人と人との結合性の場合、交通技術の進歩が可能にした大陸間移動にかかる時間の劇的な短縮は、越境する当事者達の意識に「距離の圧縮感」をもたらす。

一方でトムリンソンは、物理的距離の克服にもとづく結合性を、現象学的なレベルでの「近接性 (proximity)」から注意深く区別する。空の旅の最中で感じていた近接性が、目的地に滞在するやいなや消失してしまうのは、異質のローカルな習慣や常識に適応していくうえでの理解が不十分だからである。「文化的な距離の克服」は、長期にわたる定住という点において、移民や外国人労働者にとって旅行者以上にアクチュアルな問題である。とりもなおさず越境するということは、「差し迫った挑戦的な他者性を持つ現実に関与し自分を適応させなければならない」(Tomlinson 1999=2000: 21) ということなのである。

文化的距離ゆえの緊張や葛藤をも念頭に置いた理論的枠組の導出という、難渋が予測される取り組みにあたって、われわれは、社会学的機能主義のひとつの傾向とすらなりつつある文化

的転回の一面的な受容に対して慎重でなければならない。越境化の現実を念頭に入れた社会構造と文化との動的関係という観点でみれば、文化的転回に明らかな有効性が認められるのも事実である。「意味の器」にすぎない階級、組織、制度、市場とこれらを「有意味化」するシンボル群との交錯空間に立ち現れる脱領土性 (deterritoriality) は、交通・通信技術の進歩に伴う相互依存ネットワークの「遠距離化」と「稠密化」にその本領を見出すことができる。とくに後者は、西欧社会を中心に「モザイク国家」が相次いで出現する過程と歩を一にしている。固有の歴史的背景をもつ「異質な他者」の混在は、J. F. リオタールが「無数の言語ゲームが交差する織物」として形容したパラロジカルな社会関係（相互に異質な言説同士が普遍的な統合原理のもとで調停されることなく絶えず対立し、差異を主張しあう状態）を招来する。「われわれは必ずしも安定した言語の組み合わせを形成してはいないし、われわれが形成する言語の組み合わせの特性は必ずしも疎通可能なものであるわけではない。こうして、到来しつつある社会は、……むしろ一層、分子論的な言語行為論に属しているのだ」(Lyotard 1979=1986: 9)。

グローバル化の波とともに加速する「語る主体の濫立」は、さらにバーガーのいう「社会的生活世界の複数化 (pluralization)」の過程とも密接に結びついている。ここでの生活世界とは、「共同体の含意」によって相互主観的に「秩序立てられた現実、生きることに意味を与えてくれる現実」(Berger et al. 1973=1977: 70) であるが、公的領域において、ホスト社会住民とエスニック集団は、それぞれ待遇や職務内容、キャリア形成過程の面で異なる労働環境に置かれているし、両集団に所属する諸個人は、より細分化された分業上の「意味秩序」のもとで様々な判断と選択を行っている。私的領域においても、ホスト社会住民とエスニック集団の双方が、独自の生活様式を保持しながらコミュニティを形

成している一方で、私的交際のレベルでは、「背景の異なる者同士の結婚」や「見慣れない宗教の体験」(Berger et al. 1973=1977: 73)といった文化的混淆が、バーガーの想定していた以上に断片化の様相を呈している。

また、「語る主体の濫立」は、価値の「多極重層化」を随伴する。文化は「社会システムに制度化されパーソナリティに内面化されることをとおして社会成員に共有され、人々の行為を多かれ少なかれ制御するところの、シンボル・パターン (symbol pattern)」(大野 2011: ii)としての本質をそなえるが、異なるエスニック・コミュニティの併存は、諸種の「シンボルの行為」(Geertz 1973)——宗教的儀礼、芸術的創造、情緒的表出手段としての性愛活動、アイデンティティやイデオロギーの表現および共有手段としての言説 (slang, jargon, argot といったマジョリティ側のホスト社会住民にとって第一言語〈national language〉に属さない言表体系)、その他の有意味的な消費活動 (服飾や料理) のいっさい——を基底的に方向づけている価値を多重化させる。

そもそも価値とは、諸々の認識、選択、評価に際して、安定したパターンを社会成員に提供する行為の規範的な指針ないし標準である。「多極重層化」の規定因として、「行為主体としての個人や共同体の統合と安定化という『願望』の周辺に形成された文化要素」(丸山哲央 2013: 263)である以上、特定の時空間と相即不離な主観性ないし相互主観性との関連が強く、それゆえに集団の枠を超えた分有が困難という価値本来の特性があげられる。

国境を越えた移動の力学によって、20世紀の後半を契機に国民国家の統合力が低下していくなかで、すべての個人を統制可能な共有価値の存在など、ますます仮定困難となりつつある。「何が望ましいか」についての共同的な含意形成の支軸だとしても、経験的なレベルにおいて、価値は固有のコードと歴史に根差した多元的な

様態を示すようになっている。人種的、民族的、宗教的集団の複数化は、規範的、道徳的、倫理的な文化要素の複数化と表裏一体なのである。シンボリックな意味をめぐる集団間の「せめぎあい」の根底では、つねに価値の位相でのズレや矛盾が生じており、われわれはこのことにセンシティブでなければならない。リオタールのいうように、言語ゲームの「分散」と「異型化」——それは各々の言説が、固有の「言語行為規則」に従っていることを示唆している——は、ハーバマスの意味でのコンセンサスを「疑わしいもの」にしてしまう重大な文化的変容と不可分なのである (Lyotard 1979)。

本稿の主題設定上、重要な位置づけにある「脱領土化」のタームは、国家的・民族的出自を異にする人びとが、自分達のコミュニティの内部で、あるいは他のコミュニティとの間で、各集団、各世代の言説、信仰、芸術のもつ意味やこれらを規定している価値をめぐるせめぎあうポリティカルな状況を示している。脱領土化は時間的・空間的な経験に関わるものだが、根無し草的な「グローバルフロー」よりも「ローカルな生活」との概念的結びつきが強い。それは、人、モノ、資本、情報などが越境の各段階、各過程を経て根を下ろした社会的生活世界である。「物理的な制約があるからこそ、グローバル化された世界にあってもなお支配的であり続ける、人間の社会的生活という大きな秩序なのである。ローカルな生活は、時間と空間の大部分を占拠している」(Tomlinson 1999=2000: 27)。

われわれが重点的に問うべき文化-社会間の今日的関係とは、国家的・民族的出自の異質性ゆえに多重的に意味づけられたテキストと、それらを介して相互作用する歴史的・政治的主体 (意味づけの当事者達) がともに「再埋め込み」された「ローカルな生活」における諸制度、諸機構との絶えざる連関なのである。したがって現代の「社会的なもの」とは、ときとして何重にも及ぶ複雑な越境的フローの過去を背負う文

化——イメージ、メッセージ、シンボルといった言語的＝記号的な諸客体——に媒介された「象徴的構築物」であって、本稿でいう「文化の社会理論」は、そのような「意味秩序」としての「グローバル性 (globality)」(グローバル化の過程および帰結において出現した社会の本質) に焦点をあてた理論なのである。

この理論体系を、「せめぎあい」の実態に立脚した「二次的構成物」(Schutz 1973a) の水準に到達させるためには、「厚い記述」が重要な鍵をにぎっている。とくに脱領土化が所与の状況をなしている先進諸国では、ギアーツがフィールドとした当時のモロッコやインドネシアよりも、文化のあらかず観念が「たがいにかさなりあい、絡みあい、奇妙で、不規則なしかも漠然としている」(Geertz 1973=1987: 16) 以上、こうした「複雑な概念的構造の多重性」を解きほぐすためには細心の注意を払う必要がある。理論を事例から遊離させないためには、幾重にも入り組んだ解釈内容を、その主体とともに、えりわけていかなければならないのである。

社会構造および社会関係の動態的過程を説明する際、「有意味のシンボル体系」や「ランゲージ」に基点を置く傾向から、文化の転回は「文化の社会理論」の橋頭堡となり得る。ただその一方で、社会変成の説明要因として文化を強調する反面、社会を文化生成の説明要因として捉える視点が後景にしりぞいている感は否めない。文化の「自律性」を重視する文化的転回派のスタンスは、社会科学を支配してきた従属的・付帯的な文化観へのアンチテーゼであるとはいえ、文化－社会間の相互関係を追究するうえでは、いささかバランスを欠くものである。

文化の転回派の多くは、文化を与件的・絶対的な「常数」ではなく、再帰的・流動的な「変数」とみなすにもかかわらず、「文化生成のダイナミズム」を規定しているはずの社会からのフィードバックに関しては、十分な定式化がなされているとはいいがたい。例えば、表出的な

文化要素ひとつとってみても、民族的背景の異なる多様な芸術形態が先進諸国の主要都市に稠密する様相を呈しているが、このような状況は、国家の威信(芸術大国としてのアイデンティティやプレゼンスの確立)、経済成長、都市地域の復興や再開発、社会的連帯、文化多元主義といった様々な理念や利害にもとづく文化政策と切り離せない(川崎ほか 2009)。公的および私的セクターによる資金援助や文化施設の誘致などは、海外旅行客の増加、産業構造の転換、ジェントリフィケーション、エスニックマイノリティの統合または分裂を必然的にともなう。さらにこれらの社会的再編は、民族的サブカルチャーの島宇宙化やメインカルチャーへの吸収、あるいは両形態の商業主義的な意味合いでの混淆など、多様な文化的再編の可能性を生じせしめる。

こうした文化領域と政治・経済領域間の影響関係(インプット－アウトプット)は、一往復で完結するようなものではなく、連続的な円環運動として展開されていく。このとき前者は後者に対する省察の契機を、また後者は前者に対する省察の契機をなしており、両領域はシステムや形式の吟味とこれにともなう徹底した修正ないし変質という、ギデنزの意味での「再帰性」を相互に規定しているのである。文化と社会の間で往還される再編過程、すなわち「動態的相互作用」を現行の理論構成では捉えきれないのは、そのような問題に文化的転回派がそれほどセンシティブでないためである。

脱領土的な相互関係の分析に主題を置く「文化の社会理論」において、文化に対する社会的要因の説明力は、社会に対する文化的要因の説明力とともに大きな比重を占めるものである。われわれの言説、宗教、芸術、慣習の具体的な生成と展開は、そのじつ階級、権力、市場、国家によって規定される(大野 2011)。とりわけ今日の文化は、「特定の脈絡からの脱埋め込みをとげた制度」のもとで、「時間－空間



の拡大の範囲を大幅に押しひろげ」(Giddens 1990=1993: 34) られながら、その意味づけの主体とともに「ローカルな生活」を脱領土化しているのである(例えば、ポピュラーカルチャーの領域は、グローバルな資本主義的生産システムに徹底して組み込まれており、その商品化の圧力は外部なき状況を生み出している)。

前節で言及した新機能主義流の文化社会学も、個別のディシプリンとしての統合を目指しているとはいえ、やはり「文化的自律性」に照準する点を鑑みれば、文化的転回というインターディシプリナリーな知の潮流と親和的關係にあるといえる。しかしながら、「社会的なもの」が文化によって根底的に構制される内破の側面を強調しすぎれば、正統派機能主義の文化理論、なかんずくパーソンズが1960年代初頭に構想した「文化の社会学 (culture of sociology)」の佳処をスポイルしてしまうことになる。パーソンズの文化理論をけっして看過できないのは、彼が初発から「文化と社会、両システム間の相互依存および相互浸透の分析」を志向していたからである (Parsons 1961)。

つまり「文化の社会学」は、その理論構成において、「社会の説明要因としての文化」と「文化の説明要因としての社会」双方の視点をともに内包しており、いわば、Strong Program の文化社会学と Weak Program の文化社会学を協働させなければ確立が不可能な「文化の社会学」にとって、いまひとつの橋頭堡となり得る。文化的転回の場合、文化の「可変性」(その存在自体が、諸成員の抗争的な相互作用のなかでポリティカルに構築される原理)と文化の「自律性」(集団や制度をその内部から有意味的に構築する原理)という二つの綱要が分析的に上手く接合されておらず、「相互浸透的な説明力」まで射程に入れた理論化に至っていないのが現状である。文化が、或る集団内あるいは集団間でのせめぎあいをおして流動的に生成されるにしても、そうした矛盾と不平等性をつねに孕

んだ関わりのあり方は、実相として、当事者達をとりまく諸組織や諸制度の制約下に置かれているはずだし、それら「社会的なもの」の内破がもたらす帰結においても、より深刻なたちで生起し得るものである。文化的転回への盲目的追従主義は、「文化の社会学」で主題をなしている「相互浸透的な説明力」(動態的相互作用)の把握を困難にしかねない。

以下本節では、係る難題に対し、ひとつの打開策となるであろうパーソンズ文化理論の特長を何点か明示しておきたい。

「文化の社会学」の特長は、第一に、これまで境界が曖昧然としていた文化と社会の両概念を分析的に区別したこと、第二に、社会と文化を「相互浸透的なシステム」とみなしたこと、第三に、文化システム自体を複数の下位システムに分類し、要素間の相互関連性についての考察を行ったことである。パーソンズは、「実在的要因 (Idealfaktoren)」-「観念的要因 (Realfaktoren)」という素朴な二分法を脱却しきれず、「相互浸透」の問題を明確にできなかったことが、マルクス主義やドイツ知識社会学の議論が困難に陥った主な原因であったと指摘する。片やマルクス主義では、上部構造(観念的要因)-下部構造(実在的要因)の二元論図式が、とりわけ法規範の位置づけをめぐる曖昧さを露呈しており、片や知識社会学では、社会(Gesellschaft = 実在的要因)と文化(Kultur = 観念的要因)がいずれも「未分化のカテゴリー」として扱われる傾向にあったという<sup>6)</sup>。

三つ目の特長に関してパーソンズは、文化を非認知的領域間(表出的-評価的)で区別するとともに、科学に代表される経験的な認知領域と宗教に代表される意味志向の領域とに区別する。このような概念上の分化は、「文化の社会学の明確かつ重要な分析」、すなわち「社会システムと、文化システムまたは文化の下位システムとの相互依存と相互浸透の分析」(Parsons 1961=1991: 121)にとって不可欠な手続きとさ



れる。なぜなら文化と社会両システムの相互依存と相互浸透は、より複雑で多元的な要素単位での相互関係を随伴するが、その考察は、社会の側だけでなく、文化の側でのシステム分化についても適切に認識していなければ不可能だからである。

理論内容の詳述については紙幅の都合上、別の機会に譲るが、パーソンズの「文化の社会学」は、第一に、社会システムに対する文化システムの独立変数——それ自体、内的に一貫した統合のパターンを有しており、他の行為システムに還元し得ない——としての機能の仕方に主眼が置かれており、文化の相対的な「自律性」を強調している。社会システムとの関連性において重視される文化要素が、「評価的シンボル」と呼ばれる価値の体系である。「文化システムの要素のうちで、社会システムに対して、最も直接に構造的ないしは構成的な意味をもっているのは、評価的要素であるが、それは社会システムの価値と特別の関係をもっている」(Parsons 1961=1991: 120)。

同時にパーソンズは、ドイツの社会科学的伝統がその実在的－観念的二分法を、実体と混同したがために曖昧化してしまった「社会システムの中心的特性」、つまり「文化的要因を、経験的、したがってある意味では『物質的』な、実在的なシステムへ取り込むための〔社会システムの〕一連のメカニズム」(Parsons 1961=1991: 119)にも焦点をあてる。このメカニズムにおいて核をなす文化的要因は、やはり評価的シンボルである。たしかに価値は、社会システムから独立した文化の下位システムだが、制度化のメカニズムをととして社会システムに取り込まれることで、その道徳的原理として(社会的に)生成されるのである。「価値パターンが、社会システムの構造的部分となるためには——つまり、相互行為を制御する際の価値パターンのかかわりが安定化するためには——それが制度化される (institutionalized) ようになる必要

がある」(Parsons 1961=1991: 59)。

このようにパーソンズの文化理論は、「文化による社会的構制の問題」と「社会による文化的構制の問題」に対する分析的視点を同時にそなえており、前者に傾斜しがちな文化的転回を相対化し得る。しかしながら、文化と社会の相互浸透的なメカニズムにまなごしを向けているからといって、パーソンズが提唱した分析モデルを何の吟味も加えることなく、「文化の社会学」の基底の枠組に定位することは軽率の誹りを免れない。「文化の社会学」が、文化と社会との今日的な相互関係を分析するうえで、即時的に援用しがたい幾つかの陥穽を孕んでいるのも事実なのである。係る陥穽とは、アレクサンダーら新機能主義者が批判したとおり、文化概念の形式主義的傾向と集合主義的傾向に集約される (Alexander 1992=1996)。分析概念を実体化すべきではないとするパーソンズの視点は重要だが、それはつねに「それぞれの集団、時代、人物が、それぞれの集団、時代、人物自身にとってどのような意味を持つかを、そしてそれを理解した上で、社会秩序や歴史変化や心理機能、その一般についてわれわれが何を理解できるかを定式化しようとする企て」(Geertz 1983=1999: 36)に寄与できるものであって、現実から遊離した抽象的思弁と同義というわけではない。

「文化の社会学」が構想された当時のパーソンズの分析モデルは、文化決定論的な様相を呈した後期の「一般行為システム」(Parsons 1966)や人間の存在条件および人間が認識し得る世界のすべてを図式化した「人間条件(ヒューマン・コンディション)のパラダイム」(Parsons 1978)程ではないにせよ、過度に抽象的な体系化が図られている面は否めない。一定程度の体系性が理論に求められるのはいうまでもないが、それは或る特定共時的な現実——むろん、いかなる事例を考察対象にするかは、研究者の「価値理念」(ウェーバー)にもとづいている——が、

その当時者や彼をとりまく生活世界に対して実際にいかなる意味をもつのか、を正確に認識できるものでなければならない。また、価値を全体的な道徳的統合原理として偏重する「観念論的還元」の傾向ゆえに、「文化の社会学」が「均衡モデル」の域にとどまっていることも問題である。その証左として、パーソンズの議論から看取される文化の「自律性」とは、相互行為過程の制御をととして集合体の秩序化(ordering)を可能ならしめている、価値が果たす静態的な役割にすぎない。つまりそこからは、ミクロ社会学が批判を寄せてきた集合主義への傾斜(価値に対する行為の従属)がたしかに看取されるのである。

パーソンズは、“社会の秩序はいかにして可能か”という初期から一貫した社会学的主题——当初それは、ホッブズの秩序問題(Hobbesian problem of order)と呼称された——を追究することに文化理論の意義を認めており、係る目的性のもとで、相互依存に加え相互浸透の把握も目指されることになる。そこでの評価的シンボルは、全体社会の成員すべてに内面化された共有価値と暗々裡に措定されている。社会的要因の説明力に関しても、重点が置かれているのは、外在的な文化要素(価値)を取り込むことによって秩序化の機能的要件としてそれを生成していく側面である。結局のところ文化システムと社会システムの相互浸透とは、「静態的相互作用」とも呼ぶべき、「両者間のコントロールと『条件づけ』の関係なのである」(Parsons 1961=1991: 119)。

つまりパーソンズの文化理論は、1960年代初頭という時代的制約もあって、全体社会の境界を曖昧化させるグローバルな越境や相互作用の力学が反映されておらず、多極化した価値に支えられた諸種の認知的、表出的なシンボルが、社会構造をいかに変成しているのか、またその過程および帰結において、いったん再編された社会構造が、いかに文化の反可塑的特質を

規定しているのか、について考究できない。われわれが行うべき手立ては、一連の有機的連関を捉えるための理論的枠組を開発することであるが、それは、「文化の社会学」の「再定式化(re-formulation)」によって可能になる。

本節でいうところの「再定式化」とは、「文化の社会学」の批判的吟味をととして、その理論体系を解体し、文化と社会との脱領土的関係の分析に耐え得るモデルを導き出す営為である。このときに係る思考過程は、同理論体系から不変的な妥当性を帯びた要素を継承しながら行われるため、一種の脱構築とみなすことができる。したがって「再定式化」は、同じようにパーソンズの社会学を立脚地としながらも、新機能主義が新たな理論運動であることの核をなす「再構成(re-construction)」とは決定的に異なる相貌を帯びている。

アレクサンダーによれば、「再構成」は、「洗練」、「修正」に続くパーソンズ理論の継承発展の第三期に位置づけられるという(Alexander 1990)。「洗練」が古典の枠組や図式のもつ一貫性と相対的な完全さを強調し、その拡張を目指すのに比して、「修正」は古典の理論的難点を提示し、その解決を模索する。新機能主義者が主要な担い手である「再構成」は、「パーソンズの分析モデルがなお新しい統合のための唯一実行可能な基礎となること」(Alexander 1990=1996: 49)を前提にしつつも、とりわけミクロ社会学諸派やコンフリクト学派——両学派は、それぞれ行為のコンティンジェントな側面と唯物論的な諸前提を強調する——との対話の試み(ミクロ・マクロ・リンク・モデルの構築)によって正統派機能主義の観念論的傾向を超克せんとする。いわば「再構成」とは、古典の核をなす部分が「実質的な変化を被る」段階に生ずる理論的脱構築なのである。

一方の「再定式化」の場合、パーソンズ理論を建設的に解体する工程は、あくまで文化的転回に方向づけられている。文化概念の静態的性

格、コンフリクト要因の軽視、諸事実間の因果的な解明を目指すスタンスなど、「文化の社会学」の成形にあたって桎梏となる「文化の社会学」の難点を浮き彫りにする点で、文化概念の動態的性格、意味主体間の葛藤や対立、解釈学的なアプローチといった特質をもつ文化的転回は、重要な理論的資源としての地位を占めているのである。つまり文化－社会間の脱領土的關係という場合、その要諦をなしている「動態的相互作用」——パーソンズの表現に倣えば、両者間の再帰性と「条件づけ」の關係——の説明に適用可能な理論的枠組は、文化的転回の見地から「文化の社会学」を批判的に基礎づけること、いわば「文化の社会学」の相対化が文化的転回に媒介されることで導出可能なのであって、「再定式化」の戦略的意義は、まさにこの点にこそある。同時に係る脱構築の取り組みは、パーソンズの文化理論が内包する「不変的に妥当な視点」を受け継ぎながら行われる。したがって「再定式化」は、結果的に文化的転回の陥穽をも超克する思考過程となるであろうから、ひとつの弁証法的実践とみなすこともできよう。

具体的な基礎づけに関しては紙幅の關係で割愛するが、本稿では最後に、「文化の社会学」に内蔵された有用な導出要素をなすパーソンズの視点を主に二つあげておきたい。それは第一に、文化概念について E. B. タイラー流の統一の定義を避け、いくつかの限定的な領域に分化したうえで、その中心を定めたことであり、第二に、文化システムと社会システムの相互浸透の分析を主要な目的に据えたことである。

まず、文化システムの要素的な性質や関連に対する分析的視点は、価値——当然ながら、パーソンズの仮定よりも多極化した規範的標準として再措定しなければならない——に支持された有意味的シンボル間の關係、およびシンボル各自の多元的な「自律性」について理論化していくうえで、有効な着想をわれわれに提供し得る。さらに、相互浸透關係に対する分析的視点は、

パーソンズの文化理論が「文化の社会学理論」の橋頭堡たり得る最大の条件を示している。

むしろ、「文化の社会学」で主題化された相互浸透のメカニズムは、文化と社会の関わりを動的なものと強調する文化的転回によって、もっと変成的な「組織原理」として捉えなおす必要がある。ただ、このことは同時に、文化が果たす「自律性」と文化自体の「可変性」の構造的な繋がりに関して不明瞭な点を残す文化的転回だけでは、文化－社会間の今日的＝脱領土的な相互關係を完全には説明できないという現状も示唆している。この意味で、パーソンズが標榜した相互浸透は、「文化の社会学理論」の根幹に関わるプロブレマティクとして、つねに念頭に置いておく必要がある。

とくに相互浸透に対するパーソンズの強いまなざしは、これを容受した「再定式化」が、弁証法的な試みでもあることを示す有力な証左だといえる。というのも、「文化の社会学」では、「制度化」というかたちでの集合体による文化生成にも注意を払うためである。パーソンズは当初より、社会的要因の説明力と文化的要因の説明力双方のリンクを企図していたのであって、係る協働的なし相補的な視点を受け継いだ理論的枠組は、文化の担う言説的な構制作用を偏重しすぎるがゆえに文化的転回派が直面した或る課題——「社会的なもの」の実体的な根拠をいかに担保すべきか——に対し、これを乗り越え得るだけのポテンシャルを秘めたものとなる<sup>7)</sup>。

今後、「再定式化」の知的所産が、たとえパーソンズ自身の理論的および方法論的な意向から離れたシェーマになったとしても、彼の（理論的および方法論的位相における）「不変的に妥当な視点」は、その根底部分に反映されたものとなるであろうし、またそうあらねばならない。

## 注

- 1) ボネルとハントは、10冊のなかでも、ギアーツの同著と M. フーコーの『監視と処罰』(1977)、



- P. ブルデューの『実践理論の概要』(1977)の3冊に関して、社会科学における文化研究のあり方を転換させた分水嶺的な著作に位置づけている。例えば、ブルデューの研究が社会科学全般にもたらした功績は、階級、地位、制度といった社会関係や社会構造の分析に、「ハビトゥス(habitus)」(嗜好、感性、教養などの社会的に獲得される性向の総体)の概念に代表される文化的な視点を導入したことにある(Bonnell and Hunt eds. 1999)。
- 2) そもそも「厚い記述」とは、行為が含む「意味の重層性」を読み解くことであり、ライルによって提唱された(Geertz 1973, 小泉 2009)。ライルの扱った事例に倣えば、或る少年が無意識的に行う「まばたき」、別の少年が行う「目配せ」、目配せする友人をからかうためにさらに別の少年が行う「目配せの模倣」、皮肉屋としての自分の能力に自信のない同少年が鏡の前で行う「目配せの模倣の練習」、これらは後者にいくほど、内包的な意味の厚みが増していくことになる。また、ギアーツも指摘するように、或る企図のもとで行われる人びとの活動は、「社会的にきまっているコードにより」(Geertz 1973=1987: 8) 慣習化されており、「厚い記述」では、当該行為をとりまく背景や文脈も問われることになる。
- 3) 「文化の分析は解釈と再構成からなる」(Alexander 1992=1996: 133) というアレクサンダーの主張に表明されているのは、ギアーツに対する方法論次元での共感である。
- 4) アレクサンダーは、しばしば非人間的なディストピアの表象——全面的官僚制化の末路としての「鉄の檻」(ウェーバー)——と結びつけられてきた技術<sup>テクノロジー</sup>でさえ、その生産、流通、使用の現場で幾人ものパーソナリティによって、内的=主観的に動機づけられた記号(有意味的シンボル)であることを強調する(Alexander 1992)。こうした再範疇化をとおして、多くの事象は「社会システムの水準での社会的諸要素」としてだけでなく、「文化システムの水準での文化的諸要素」としても考察可能になるという。
- 5) 作者がその創造過程において意識していなかった「精神的な生」こそ、すべての了解が再発見的に到達すべき普遍妥当的な意味とみなす考えは、シュライエルマッハーの衣鉢を継ぐディルタイの基層をなすものである。「解釈学

的な手続きの最後の目標は、著者自身が自分を了解していた以上によく、著者を了解することである」(Dilthey 1900=1973: 40)。

- 6) パーソンズは、相互浸透の理論が発展するためには、観念的要因と実在的要因、両側のカテゴリーにおいての分化が必要であると説く(Parsons 1961)。前者の分化については、「文化の社会学」のなかでも中核をなす文化システム論がこれに相当し、交差する外的-内的軸と手段的-成就的軸に即して、文化は四つの下位システムに分類される(認知的、表出的、評価的、実存的)。後者の分化については、とくに知識社会学者が物理的、生物学的、心理学的要素と混同してきた社会システムを、行動有機体やパーソナリティシステム、さらにそれら行為システムに外在的な物理的-有機的環境から区別する仕方で行われる。
- 7) 文化的転回派は、R. ロバートソンの表現を借りれば、「いわゆる非文化的な事象を文化が説明するものと証明する努力を行うことに同意している」(Robertson 1992=1997: 93) 勢力のひとつであるといえる。われわれの集団なり制度なりが、シンボルやテキストをとおして不断に再編されるとする主張は、社会の存立根拠に関わる自明な認識を突き崩す可能性を内包している(とかく社会学者は、社会階級や社会構造を所与の客観的実在として暗黙裡に同定してきた)。しかしながら、社会科学にとって中心をなすカテゴリー自体、(広い意味で)言説的に構築される存在にすぎないのであれば、社会はそのサブスタンシャルな根拠を失ってしまうことになりはしないか。こうした挑戦的な問いかけを受けて、少なからず文化的転回の影響下にある研究者達は、いかに「社会的なもの」の実有性を放棄することなく文化を問題化し、記述すべきかについて思索をめぐらせ始めている(Bonnell and Hunt eds. 1999, 吉見 2003)。

## 文 献

- Alexander, J. C., 1987, *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II*, New York: Columbia University Press.
- , 1990, “Neofunctionalism Today: Reconstructing a Theoretical Tradition (with Colomy, P),” in Ritzer, G ed., *Frontiers of Social Theory: The*



- New Syntheses*, New York: Columbia University Press. (=1996, 鈴木健之訳「ネオ機能主義の現在——理論的伝統の再構成」鈴木健之編訳『ネオ機能主義と市民社会』, 40-74.)
- , 1992, “The Promise of a Cultural Sociology Technological Discourse and the Sacred and Profane Information Machine,” in Richard Münch and Neil J. Smelser eds., *Theory of Culture*, Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, 293-323. (=1996, 鈴木健之訳「文化社会学の約束——技術の言説と聖なる情報機械・俗なる情報機械」鈴木健之編訳『ネオ機能主義と市民社会』, 129-162.)
- , 2003, *The Meaning of Social Life: A Cultural Sociology*, New York: Oxford University Press.
- Berger, P. L., Berger, B. and Hansfried, K., 1973, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, New York: Random House. (=1977, 高山真知子・馬場伸也・馬場恭子訳『故郷喪失者たち——近代化と日常意識』新曜社.)
- Berger, P. L. and Kellner, H., 1981, *Sociology Reinterpreted: An Essay on Method and Vocation*, New York: Anchor Press. (=1987, 森下伸也訳『社会学再考——方法としての解釈』新曜社.)
- Bonnell, V. E. and Hunt, L., eds., 1999, *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley/London/Los Angeles: University of California Press.
- Dilthey, W., 1900, “Die Entstehung der Hermeneutik,” *Philosophische Abhandlungen*, Christoph Sigwart zu seinen 70. Geburtstag 28 März 1900. Tübingen 1900, 185-202. (=1973, 久野 昭訳『解釈学の成立』以文社.)
- Faucault, M., 1968, « Sur l’archéologie des sciences. Réponse au Cercle d’épistémologie », *Cahiers pour l’analyse*, no 9: *Généalogie des sciences*, été, 9-40. (=2006, 石田英敬訳「科学の考古学について——〈認識論サークル〉への回答」小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編『フーコー・コレクション3 言説・表象』筑摩書房, 143-208.)
- , 1971, *L’Ordre du discours*, Paris: Galimard. (=1981, 中村雄二郎訳『言語表現の秩序』河出書房新社.)
- Geertz, C., 1973, *The Interpretation of Cultures Selected Essays*, New York: Basic Books. (=1987, 吉田禎吾・中牧弘允・柳川啓一訳『文化の解釈学』I・II 岩波書店.)
- , 1983, *Local Knowledge Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York: Basic Books. (=1999, 梶原景昭・小泉潤二・山下晋司・山下淑美訳『ローカル・ノレッジ——解釈人類学論集』岩波書店.)
- Giddens, A., 1990, *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press. (=1993, 松尾精文・小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か? ——モダニティの帰結』而立書房.)
- Jameson, F., 1998, *The Cultural Turn: Selected Writings on the Postmodern, 1983-1998*, London: Verso. (=2006, 合庭惇・河野真太郎・秦邦生訳『カルチュラルターン』作品社.)
- 川崎賢一・河島伸子・佐々木雅幸編著, 2009, 『グローバル化する文化政策』勁草書房.
- 高坂健次, 1986, 「ネオ・ファンクショナリズム——1980年代のアメリカ社会学」碓井 崧・大野道邦・丸山哲央・橋本和幸編著『社会学の焦点を求めて』アカデミア出版会, 344-361.
- 小泉潤二, 2009, 「テキストとしての文化 C. ギアツ『文化の解釈学』(1973)」井上 俊・伊藤公雄編『社会学ベーシクス 第3巻 文化の社会学』世界思想社, 43-52.
- Lyotard, J. F., 1979, *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Editions de Minuit. (=1986, 小林康夫訳『ポストモダンの条件』風の薔薇.)
- 丸山圭三郎, 1984, 『言葉とは何か』夏目書房.
- , 1994, 『文化のフェティシズム』勁草書房.
- 丸山圭三郎編, 1985, 『ソシユール小事典』大修館書店.
- 丸山哲央, 2010, 『文化のグローバル化——変容する人間世界』ミネルヴァ書房.
- , 2013, 「文化のグローバル化と『グローバル文化』論」宮島 喬・船橋晴俊・友枝敏雄・遠藤 薫編著『グローバリゼーションと社会学——モダニティ・グローバリティ・社会的公正』ミネルヴァ書房, 249-264.
- Münch, R., and Smelser, N. J. Eds. 1992, *Theory of Culture*, Berkeley/London/Los Angeles: University of California Press.
- 大野道邦, 2011, 『可能性としての文化社会学——カルチュラル・ターンとディシプリン』世界思想社.
- Parsons, T., 1961, “Introduction to Part 4 (Culture and the Social System),” in Parsons, T., Shils, E. A., Nae-

- gele K. D., and Pitts J. R., eds., *Theories of Society: Foundation of Modern Sociological Theory*, New York: The Free Press. (=1991, 丸山哲央訳『文化システム論』ミネルヴァ書房.)
- , 1966, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, New Jersey: Prentice Hall. (=1971, 矢沢修次郎訳『社会類型——進化と比較』至誠堂.)
- , 1978, *Action Theory and the Human Condition*, New York: Free Press. (=2002, 富永健一・高橋和義・盛山和夫・鈴木健之訳『人間の条件パラダイム——行為理論と人間の条件第四部』勁草書房.)
- Robertson, R., 1992, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage Publications. (=1997, 阿部美哉訳『グローバリゼーション——地球文化の理論』東京大学出版会.)
- Schutz, A., 1973a, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands. (=1983, 渡部 光・那須 壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集1——社会的現実の問題〔I〕』マルジュ社.)
- Saussure, F. de, 1910–1911, *3ème Cours de Linguistique Générale*, Geneva: Bibliothèque Publique et Universitaire. (=2007, 影浦 峯・田中久美子訳『ソシュール 一般言語学講義 コンスタントンのノート』東京大学出版会.)
- Tomlinson, J., 1999, *Globalization and Culture*, Chicago: University of Chicago Press. (=2000, 片岡信訳『グローバリゼーション——文化帝国主義を超えて』青土社.)
- Wittgenstein, L., 2003, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag. (=2013, 丘沢静也訳『哲学探究』岩波書店.)
- 吉見俊哉, 2003, 『カルチュラル・ターン——文化の政治学へ』人文書院.
- (しらいし てつろう  
佛科大学非常勤講師)